Historische Zeitschrift

Begründet von HEINRICH v. SYBEL

Unter Mitwirkung von

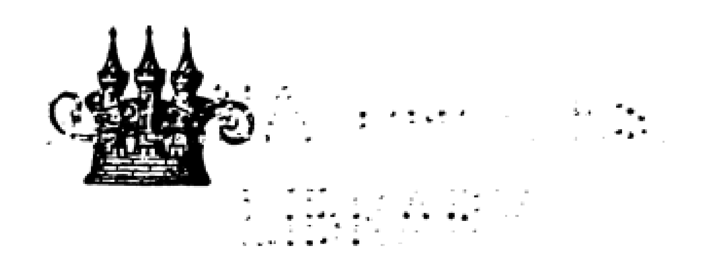
Paul Bailleu, Georg von Below, Otto Hintze, Otto Krauske, Max Lenz, Erich Marcks, Sigmund Riezler, Moriz Ritter, Karl Zeumer

herausgegeben von

FRIEDRICH MEINECKE

Der ganzen Reihe 108. Band

Dritte Folge — 12. Band



MÜNCHEN UND BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON R. OLDENBOURG

1912.

Volksgeist und historische Rechtsschule.

Von
Hermann U. Kantorowicz.

„Das Schlagwort vom ‚Volksgeiste' müßte in seinem Ursprunge noch festgestellt werden." So Meinecke in einer gelegentlichen Bemerkung (S. 244 N. 1) der 1. Auflage (1908) von „Weltbürgertum und Nationalstaat". Die Worte waren kaum geschrieben, als eine überreiche Forschung sich gerade diesem Probleme zuwandte, ich meine der Frage: Welches ist Ursprung und Entwicklung der Lehre, daß alle Kultur und speziell das Recht aus dem Volksgeiste entspringe? S. Brie [1]), v. Moeller [2]) und Dittmann [3]) widmeten dieser Frage wertvolle Monographien, E. Loening [4]) und E. Landsberg [5]) haben das Thema in größerem

[1]) Der Volksgeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie 2 (1908/9), 1 ff., 179 ff.; auch separat 1909.

[2]) Die Entstehung des Dogmas von dem Ursprung des Rechts aus dem Volksgeist, Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung 30 (1909), 1 ff. Vieles in seine Forschung Einschlägige bietet übrigens schon C. Menger in seinen „Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften" (1883) 187—208.

[3]) Der Begriff des Volksgeistes bei Hegel, Leipziger Diss. 1909, auch in Lamprechts Beiträgen zur Kultur- und Universalgeschichte, Heft 10.

[4]) Die philosophischen Ausgangspunkte der rechtshistorischen Schule, Internationale Wochenschrift 4 (1910), Sp. 65 ff., 115 ff.

[5]) Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft, Bd. 2 (1910), Text S. 209 ff., Noten S. 102 ff., 412.

Zusammenhang förderlich behandelt. Indessen bemerkt Meinecke, der in der kürzlich (1911) erschienenen 2. Auflage seines Werkes (S. 214 N. 3) auf diese Forschungen hinweist und zu einer Ergänzung hinsichtlich der „Bedeutung Jacob Grimms für die Entwicklung der Lehre" auffordert, „daß noch manche Meinungsverschiedenheiten übrig bleiben". Es ist die Aufgabe der folgenden Arbeit, diese Meinungsverschiedenheiten dadurch zu beheben, daß der wahre Kern aus den durchweg etwas einseitigen Darstellungen herausgeschält und durch das Neue ergänzt wird, das wir dem durchgeackerten Boden noch entnehmen konnten; hierbei soll der Leser dieser historischen Zeitschrift zugleich den Stand der Meinungen erfahren, die über dieses für unsere allgemeine Geschichtsauffassung so wichtige Problem in der juristischen und philosophischen Literatur neuerdings entwickelt worden sind. Die Arbeit ist also nach Form und Inhalt bestimmt durch das, was andere gesagt haben oder noch zu sagen übrig ließen; man wolle daher in ihr nicht eine Behandlung des Themas ex professo suchen, sondern mehr eine Folge kritischer Bemerkungen. Und zwar beziehen sich diese der Reihe nach auf Vorkommen von Begriff und Name „Volksgeist" bei den Aufklärern (Montesquieu, Voltaire, Bülau) und bei den Romantikern, sodann auf das Verhältnis der Volksgeistlehre zu den Systemen der Kulturphilosophen (Montesquieu, Herder), Sprachforscher (W. v. Humboldt, Jac. Grimm) und Metaphysiker (Schelling und Hegel).

Durch vereinzelte Äußerungen hindurch hat v. Moeller die Voraussetzung der Lehre, die Idee einer gemeinsamen geistigen Eigenart der Volksglieder, bis ins Altertum hinauf verfolgen können (S. 6 ff.); unter den Vertretern dieser Idee ragt Vico († 1744) hervor. Eine zusammenhängende Entwicklung beginnt jedoch erst mit Montesquieus Esprit des lois (1748). Hier ist für uns von besonderer Bedeutung Buch 19 mit der Überschrift: „Des loix dans le rapport qu'elles ont avec les principes qui forment *l'esprit général*, les moeurs et les manières *d'une nation*", wo es z. B. in Kap. 5 heißt: „C'est au législateur à suivre *l'esprit de la nation*, lorsqu'il n'est pas contraire aux principes du gouvernement." Die Abhängigkeit des

Rechtes vom Volksgeist wird hier sowohl als Forderung (Kap. 21 f.) wie als regelmäßige Tatsache (Kap. 23 ff.) in klaren Worten gelehrt und mit zahlreichen Beispielen belegt, desgleichen die Möglichkeit des umgekehrten Verhältnisses (Kap. 27). Aber neben Montesquieus Esprit des lois darf man Voltaires gleichzeitig entstandenen „Essai sur les moeurs et l'esprit des nations" setzen, den v. Moeller (S. 32) irrig von Montesquieu abhängen läßt.[1]) Jedoch nur mit erheblichen Einschränkungen: denn bei Voltaire dient der Volksgeist nicht zur Erklärung einer bestimmten Kultur, sondern des einzelnen politischen Ereignisses[2]); auch lehrt er „l'esprit d'une nation réside toujours dans le petit nombre, qui fait travailler le grand, est nourri par lui, et le gouverne".[3]) Das war also eine aristokratische Wendung der Volksgeisttheorie; sie gestattete Voltaire, ohne daß der neuestens von Fueter getadelte Widerspruch bestünde[4]), mit dieser Erklärungsweise sehr stark eine individualistisch-pragmatische konkurrieren zu lassen. Aber diese Wendung scheint ohne Einfluß geblieben zu sein; in Deutschland wenigstens zieht die Entwicklung, entsprechend dem gewaltigen Einfluß, den Montesquieus Werk auf das ganze deutsche Geistesleben in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts ausgeübt hat, auch in der Volksgeistfrage durchaus in seinem Gleise. Es treten nunmehr — bezeichnenderweise keineswegs früher — in der deutschen Literatur eine Menge Synonyma für diesen Begriff auf; Rud. Hildebrandt hat in seinem durch Stoffreichtum ausgezeichneten

---

[1]) v. Moeller gibt als Erscheinungsjahr 1757 an. In Wahrheit datiert die Niederschrift des Essais von 1740; ein Teildruck von 1744/5; eine unberechtigte und verfälschte Ausgabe von 1753; die erste echte Ausgabe von 1754; die erste mit dem Schlagwort „esprit des nations" im Titel von 1756; der endgültige Titel (s. obigen Text) von 1769; s. Oeuvres complètes 11 (1878), S. XI f. Fueter, Geschichte der neueren Historiographie (1911) 349 f., Dilthey, Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt, Deutsche Rundschau 108 (1901) 260 ff., 350 ff., der sehr schön über beide Männer handelt. Über „Voltaire als Kritiker Montesquieus" s. Sakmann, Herrigs Archiv 113 (1905) 374 ff.

[2]) Vgl. Fueter l. c. 361 f.; Sakmann, Voltaires Geistesart und Gedankenwelt (1910) 291.

[3]) Essai ch. 155, Oeuvres 12, 434.

[4]) Fueter S. 362.

Artikel „Geist“ in Grimms Wörterbuch (1897, Sp. 2728 ff.) dies mit Ausdrücken wie „allgemeiner Geist“, „Geist eines Volkes“ usw. aus den Schriften der Klassiker und Frühromantiker belegt, desgleichen v. Moeller (S. 33). Beide weisen sehr richtig darauf hin, daß schon die Wendung „Geist des Volkes“ auf eine Entlehnung aus dem Französischen deutet. Für die Wendung „Geist dieses Volcks“ ist die Entlehnung ausdrücklich bezeugt in einer Schrift F. C. v. Mosers von 1761, eines Schriftstellers, dessen Verehrung für Montesquieu bekannt ist [1]), und der hier auch — vielleicht zuerst — das Wort „National-Geist“ gelegentlich gebraucht.[2]) Derselbe Moser ist es, der 1765 die erste Monographie über das Thema „Von dem deutschen Nationalgeist“ schreibt. [3]) „Sein Nationalgeist ist ein politischer Nationalgeist“ (Meinecke S. 25). Aber ihm erwidert bedeutsam im folgenden Jahre der anonyme Verfasser der (bisher unbeachtet gebliebenen) Schrift: „Noch etwas zum deutschen Nationalgeiste“, als welcher der Zerbster Stadtschreiber, Syndikus und Gymnasialprofessor Joh. Jac. Bülau († 1774) genannt wird.[4]) „Der deutsche Nationalgeist ist meines Erachtens weit ausgebreiteter, er erstreckt sich auf viel mehr und auf viel wichtigere Gegenstände, als bloß auf das Verhältnis eines oder des anderen mächtigeren deutschen Reichsstandes, gegen den Kayser, oder dieses gegen ienen“ (S. 40); Mosers Schrift hätte daher, wenn sie ihrem Titel entsprechen wollte, enthalten müssen „eine Bestimmung der Europäischen Nationaleigenschaften, eine Vergleichung derselben untereinander, die Auszeichnung ihrer verschiedenen Nüancen, die Ausbildung der

---

[1]) Meinecke S. 25[1].

[2]) Beherzigungen S. 362, 492. Die dritte Ausgabe von 1763, nach der Meinecke S. 25[2] zitiert, stimmt mit der ersten hierin in Text und Seitenzahl überein.

[3]) Das Buch erschien in diesem Jahr (nicht erst, wie Meinecke 24 angibt, 1766) und zwar anonym, in Frankfurt a. M. bei Eßlinger, im folgenden Jahr mit dem Namen des Verfassers, aber ohne den des Druckorts und Verlegers (Nachdruck).

[4]) Nach Meusels Lexikon 1 (1802), 681. Auch von diesem Buch gibt es zwei Ausgaben, Lindau bei Thierbach 1766 und Frankfurt und Leipzig 1767, beide in Freiburg, UB.

unsrigen im Privatleben, im Kriege, im Frieden ,bey Allianzen, nach dem mannigfaltigen Staatsinteresse unserer Nachbarn, im Handlungswesen, in der Schiffarth, in der Gelehrsamkeit, nach allen ihren verschiedenen Theilen, und dann in unserer allgemeinen *Regimentsform*, in denen davon zum Theil abhängenden besondern, in unserer großen und kleinen *Rechtspflege*, in unsern Religions- Vertheydigungs- Policey- Berathschlagungs- Münzverfassungen, und wer kann die nöthigen Kapitel alle erzählen, ohne den Plan mit reifem Nachdenken selbst entworfen zu haben? Ein solches Buch, von einem solchem Verfasser — wem muß nicht sein ganzes Herz darnach brennen?" (S. 41.) Ein bemerkenswerter Katalog — bemerkenswert freilich auch in dem, was ihm, einem Erzeugnis des rationalistischen Jahrhunderts, nicht einfällt: die Auswirkung des Volksgeists in Kunst, Literatur und Sprache. Aber der Begriff in abstracto wird schon hier als ein allumfassender erkannt und unter grundsätzlichen Ausführungen darüber: „Ob es einen Nationalgeist gebe?", „Was der Nationalgeist sey?" (Ausführungen, die durch bittere Ironie gegenüber den damaligen Rechts- und Staatsverhältnissen gewürzt sind) folgendermaßen definiert (S. 35 f.): „die besondere Eigenschaft, oder der Inbegriff, complexus, aller der besondern Eigenschaften, wodurch ein Volk von dem andern sich *unterscheidet*." „Diese unterscheidende Eigenschaften äußern ihre Kräfte sowohl in allen Handlungen aller Mitglieder des Volkes überhaupt, als in denen öffentlichen Handlungen, welche von dem Volke, als Volke verrichtet werden, insonderheit." „Bey allen diesen ist nothwendig, daß sie keinem andern Volke gemein seyn müssen. Denn eben durch ihre *Singularität*, (ein Wort, welches ich aus Unwissenheit eines bessern brauche, und welches, wenn es mir von iemanden, mit einem schicklichern vertauschet werden kann, ich dankbarlich anzunehmen mich erbiete) gehören sie dieser und keiner andern Nation." So bildet diese Schrift indem sie Volksgeist und Volksindividualität verknüpft und als universelle Kulturbegriffe erfaßt, das bemerkenswerte Gegenstück zu der Moserschen und eine kühne Vorwegnahme eines bis

heute unausgeführten Programms, des Programms der historischen Rechtsschule.

Sowohl aus „Geist des Volkes" wie aus „Nationalgeist" m u ß t e alsbald das verdeutschende und verkürzende Kompositum „Volksgeist" entstehen. Unter diesen Umständen halte ich es für wenig interessant zu fragen, wann dieses Kompositum zuerst gebraucht wird; da aber die Frage einmal ernsthaft diskutiert und ungenügend beantwortet worden ist, so seien hier einige Notizen darüber mitgeteilt. Der früheste Gebrauch dieses Wortes, der bisher nachgewiesen worden ist (und zwar von Kluge bei Meinecke in einem Zusatz der zweiten Auflage, S. 214 N. 3), findet sich bei dem auch als Puristen bekannten Campe in seiner „Reinigung und Bereicherung der deutschen Sprache", 1794; hier spricht er in der Vorrede (S. 20) von „Veredelung des Volksgeistes und des Volkssinnes". Doch finde ich das Wort schon ein Jahr früher — 1793 — gebraucht, und zwar in einer damals ungedruckt gebliebenen, erst jetzt (1907) herausgegebenen Arbeit: in einer von H e g e l s ersten Arbeiten überhaupt, den Fragmenten „Volksreligion und Christentum". Hier wird (S. 21) von dem damaligen Studenten der Theologie in Ausführungen, deren bedeutsamer sachlicher Gehalt uns noch unten beschäftigen wird, der Religion ein „Anteil an der Bildung eines Volksgeistes" zugesprochen.[1]) Dies wäre also die älteste bisher s i c h e r nachweisbare Verwendung des Wortes „Volksgeist"; m ö g l i c h e r w e i s e hat es schon früher Jean Paul (tätig seit 1783) gebraucht, denn der schon erwähnte Campe belegt in seinem Wörterbuch 5 (1811) 436 das Vorkommen des Wortes mit einer — nicht näher bezeichneten — Stelle aus dem letztgenannten Schriftsteller: „Volks- und Zeitgeist entscheidet und ist der Schulmeister und das Schulmeisterseminar zugleich." Unter den nächsten Erwähnungen ist am wichtigsten eine schon von Hildebrand (Sp. 2734) nachgewiesene, aber unbeachtet gebliebene Stelle

---

[1]) Hegels theologische Jugendschriften, hrsg. von Nohl. Der Zeitpunkt ergibt sich aus Nohls Untersuchungen S. 404; nur das unten (S. 321) erwähnte Montesquieuzitat würde hiernach etwas später — wohl 1794 — fallen.

in der vom Januar 1805 datierten Nachschrift zum 1. Bande von „Des Knaben Wunderhorn" (1. Aufl. 1806). Hier ist in der ersten Note die Rede vom „lebendigen Volksgeist". Das Interesse dieser Stelle liegt für uns darin, daß die Herausgeber Achim von Arnim und Clemens Brentano — wie bekannt — Savignys Freunde und Schwäger waren (durch seine Gattin Kunigunde Brentano, Schwester von Clemens und Bettina, der Gattin Arnims). Savigny selbst dagegen gebraucht das Wort, das später das Schiboleth der historischen Rechtsschule werden sollte, in der Programmschrift noch nicht; denn hier, in der Schrift „Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft", 1814, ist nur von der „gemeinsamen Überzeugung des Volkes", dem „gemeinsamen Bewußtseyn des Volkes", dem „organischen Zusammenhang des Rechts mit dem Wesen und Charakter des Volkes" die Rede (Kap. 2). Es ist dies um so verwunderlicher, als — ein Kuriosum, auf das v. Moeller S. 45 hingewiesen hat — sich Begriff und Wort gerade in der Schrift finden, gegen die Savigny die seine gerichtet hat: in Thibauts Schrift „Über die Nothwendigkeit eines allgemeinen bürgerlichen Rechts für Deutschland", gleichfalls 1814. Man muß jedoch hinzufügen, daß sich das Wort, wie Einsicht in die Originalausgabe ergab, in dieser noch nicht findet; vielmehr steht es erst in einem Zusatz der noch im gleichen Jahre erschienenen zweiten Ausgabe [1]); Savigny jedoch zitiert allein nach der ersten Ausgabe, obwohl auch die zweite bei Veröffentlichung seiner Schrift schon vorlag.[2]) Auf das Fehlen der Worte ist jedoch — mit Loening (Sp. 120) und Landsberg (S. 216) gegen Brie (vor N. 129) — kein Gewicht zu legen. Denn — und damit beenden wir den Ausflug in die Wortforschung, um zu der Geschichte des Begriffs zurückzukehren — die sachliche Lehre von der schlechthinnigen Abhängigkeit alles

[1]) Enthalten in Thibauts „Civilistische Abhandlungen", daselbst S. 418. Sämtliche Ausgaben der Thibautschen Schrift besitzt die Universitätsbibliothek zu Freiburg i. B.

[2]) Dies ergibt Thibauts Antikritik, wieder abgedruckt in der dritten Ausgabe seiner Schrift (1840) S. 89, und Savigny S. 3[a] (des Neudrucks von 1892).

Rechts von dem still waltenden Volksgeist findet sich in dieser Schrift bereits mit aller Entschiedenheit formuliert. „Die Summe dieser Ansicht also ist, daß alles Recht auf die Weise entsteht, welche der herrschende, nicht ganz passende Sprachgebrauch als Gewohnheitsrecht bezeichnet, d. h., daß es erst durch Sitte und Volksglaube, dann durch Jurisprudenz erzeugt wird, überall also durch innere stillwirkende Kräfte, nicht durch die Willkühr eines Gesetzgebers" (Vom Beruf S. 8 f.).

Es ist nun nach den Darlegungen von Brie (N. 14 ff.), v. Moeller (S. 48), Loening (Sp. 77 ff.) und Landsberg (S. 213 ff.) nicht mehr der geringste Zweifel daran gestattet, daß die allgemeine Grundlage der Lehre, nämlich die „geschichtliche" Auffassung vom naturhaften, „organischen" Werden aller Kultur, entlehnt ist der Romantik im allgemeinen, im besonderen aber Schelling. Nur geht Landsberg darin fehl, wenn er außer der Beziehung zu Schellings Kunst- und Geschichtsphilosophie auch — und besonders — eine solche zu seiner Lehre von der „Weltseele" herzustellen sucht; denn diese hat mit der Volksseele (einem Begriff, mit dem Schelling selber überhaupt nicht arbeitet) gar nichts zu tun, ist vielmehr nur der metaphorisch so genannte „Äther" und demgemäß, wie schon der Titel der fraglichen Schrift von 1798 besagt, „eine Hypothese der höheren *Physik* zur Erklärung der allgemeinen Organisation" (sc. der Natur). [1]) Selbst der Rest sachlicher Originalität, den doch auch die gen. Autoren für Savigny beanpruchen, indem sie eine selbständige Übertragung der Lehre auf das Spezialgebiet des Rechts annehmen, kann angesichts des Materials, das Poetzsch [2]) und Meinecke — übrigens ohne diese Behauptung oder Absicht — gerade für die Staatsauffassung der Romantik beigebracht haben, nur noch schwer behauptet werden. Und vollends zerfließt dieser Anspruch bei Erwägung der oben aus Bülaus (?) Schrift beigebrachten Stellen, die zudem, weil

[1]) Vgl. nunmehr auch W. Metzger, Die Epochen der Schellingschen Philosophie von 1785 bis 1802 (1911), bes. S. 74.

[2]) Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung, Leipziger Diss. 1907, auch am S. 295 N. 3 gen. Ort Heft 3.

von einem unbekannt gebliebenen Manne herrührend, für die weite Verbreitung dieser Gedanken schon im 18. Jahrhundert zeugen dürften. Savigny hat für seine Lehre denn auch gar keine Originalität in Anspruch genommen — „geschichtlicher Sinn ist überall erwacht", sagt er sogar selber (S. 4); er tut dies höchstens für die Einzelheit, daß bei „steigender Cultur" das Recht nicht mehr im Bewußtsein des gesamten Volkes lebe, sondern „dem Bewußtseyn der Juristen anheimfällt, von welchem das Volk nunmehr in dieser Funktion repräsentirt wird" (S. 7) — eine Fiktion, die er in der Tat eine „neue Ansicht" nennen durfte, und die bestimmt war, die für die Volksgeisttheorie so fatale Grundtatsache der Rezeption des römischen Rechts in Deutschland zu „erklären".[1]) Ja, man täte sogar Savigny unrecht, wenn man ihm zutraute, er habe die wahre Grundlage für seine „geschichtliche Ansicht" in den dürftigen und ohne geschichtliche Begründung vorgetragenen Konstruktionen seiner Programmschriften erblickt; diese Grundlage liegt vielmehr (und zwar ohne daß sie seitdem erneuert worden wäre) in der zeitgenössischen Geschichtsphilosophie, die Savigny bei seinen Lesern als bekannt und anerkannt voraussetzen durfte. Und wie die „geschichtliche Ansicht", so ist auch die „geschichtliche Methode" Savignys, Geist vom Geiste der Romantik. „Die Gegenwart ist gar nicht verständlich ohne die Vergangenheit" und: „An die Geschichte verweise ich euch, forscht in ihrem belebenden Zusammenhang" ruft Novalis († 1801), aus und Fr. W. Schlegel bezeichnet (1803) „die Staatsverfassung als ein historisches Phänomen, das nur genetisch, d. h. durch seine Entwicklung in der Geschichte" begriffen werden könne.[2]) Nur die „politische" Romantik eines Adam Müller und v. Haller muß hier ganz außer Betracht bleiben[3]); sie hat aber auch mit der Volksgeistlehre nichts zu tun.

---

[1]) An Beeinflussung durch Voltaire (oben S. 297 bei N. 3), von dem Savigny m. W. niemals spricht, ist hiernach nicht zu denken.

[2]) Poetzsch S. 64, 67 (dazu S. 52[2]).

[3]) Vgl. die scharfe Erklärung Savignys im System des heutigen römischen Rechts 1 (1840) 32 und Rexius, Studien zur Staatslehre der historischen Schule, in dieser Zeitschrift 107 (1911) S. 520 f.

Neben dem Einfluß der Romantik ist aber hier noch einmal der des Mannes zu nennen, der in so vieler Hinsicht ihr Vorläufer war: Montesquieus (während der durch Rehberg vermittelte Einfluß von Burke auf die Ideen der historischen Rechtsschule zwar sehr hoch anzuschlagen ist[1]), aber ebenfalls nicht für die Volksgeistidee im besonderen). Denn außer dem indirekten besteht auch ein direkter Zusammenhang. Das geht zur Genüge daraus hervor, daß Savigny, trotz seiner Mißachtung des 18. Jahrhunderts, doch gerade Montesquieu in seiner Programmschrift, wenn auch in anderen Zusammenhängen, mehrfach und nicht ohne Beifall anzieht (Vom Beruf S. 25, 77). Wenn er unter seinen direkten Vorgängeru dann freilich nur Möser und Hugo, nicht den Franzosen aufführt (S. 9) — im Gegensatz zu Hugo selber, der Montesquieu als Vorbild preist[2]) —, so wird sich das erklären aus „der aufgeregten Stimmung gegen diese Nachbarn, die in jenem Zeitpunkt [1814] so natürlich war", und die er aus anderem Anlaß im Vorwort zur zweiten Auflage (1828) zugibt. Ganz neuerdings hat freilich Rexius einen Gegensatz zwischen der „negativ-historischen" Auffassung Montesquieus und gewisser seiner Zeitgenossen, und der positiven Savignys konstruieren wollen; denn die erstere füge sich in die Unmöglichkeit einer allgemeingültigen Idealverfassung nur mit der „Resignation vor einem notwendigen Übel", die letztere schätze gerade die diese Unmöglichkeit bedingenden „irrationalen, spontanen und unreflektierten Kräfte" als die „positiv aufbauenden Faktoren der Geschichte".[3]) Indessen, selbst wenn diese Konstruktion richtig wäre, würde sie nur auf einen Unterschied der Bewertung, nicht der Auffassung hinweisen. Aber sie ist nicht richtig, trifft jedenfalls nicht für den tiefsten Denker dieser Gruppe zu. Montesquieu begründet z. B. den uns schon bekannten Satz „C'est au législateur à suivre l'esprit de la nation, lorsqu'il n'est pas contraire aux principes du gouvernement" damit: „car nous ne faisons rien de *mieux*

---

[1]) Rexius S. 512 ff.

[2]) Belege bei Singer, Zur Erinnerung an Gustav Hugo, Grünhuts Zeitschrift 16 (1889) 278 ff.

[3]) Rexius S. 500 ff.

que ce que nous faisons librement, et en suivant notre génie naturel“ (XIX, ch. 5). Tatsächlich ist der offenbare Zusammenhang auch meist richtig erkannt worden, seit Hegel Montesquieus „unsterbliches Werk“ als Bahnbrecher der geschichtlichen Auffassung des Rechts in fast überschwenglichen Worten gefeiert und Stahl dieses Verdienst als dem „allgemeinen Urtheil“ entsprechend bezeichnet hatte.[1]) Nach einem neueren Autor freilich hat Montesquieu „Klima und Bodengestaltung“ als das „einzige Moment“ für die Erklärung der Vielgestaltigkeit des Rechts betrachtet: so V. Ehrenberg in seiner Rektoratsrede über „Herders Bedeutung für die Rechtswissenschaft“ 1903 (S. 13).[2]) Über diese Bedeutung Herders, der hier (in Ausführungen von bestechender Form) gegen Montesquieu ausgespielt wird, ist folgendes zu sagen[3]):

Wie Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1784—1791) überhaupt dem Nachweis einer zusammenhängenden Entwicklung der gesamten menschlichen Kultur zu dem Endziel der Verwirklichung der Kultur gewidmet sind, so spricht er programmatisch aus: „Nur Zeit, nur Ort und *genetischer Nationalcharakter*, kurz, das ganze Zusammenwirken lebendiger Kräfte in ihrer bestimmten Individualität entscheiden auch über alle Ereignisse der Menschenreiche“ (XII, 6). Nur eine sehr charakteristische Ausnahme hat Herder anerkannt: das (öffentliche) Recht

---

[1]) Hegel, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts (1802/3), Werke 1, S. 417 der 1. Aufl.; Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821) § 3; Stahl, Philosophie des Rechts 1, 362, zitiert nach der 2. Aufl. von 1847. Andrerseits ist unleugbar — und von Rexius zutreffend angedeutet —, daß hinsichtlich des Motivs des Geschichtsstudiums zwischen dem Pragmatiker und dem Romantiker die größten Unterschiede obwalten, jenem die Geschichte Induktionsmaterial und — mit Savigny zu sprechen — „Beyspielsammlung“ politisch-soziologischer Gesetze ist, so daß die Rechtsgeschichte Vorstufe oder Spezialfall der Rechtsvergleichung wird, während bei diesen der Erkenntnistrieb gerade in dem Unvergleichbar-Einmaligen Genüge und Genuß findet.

[2]) In Wahrheit anerkennt Montesquieu (I, 3) ca. 14 „Momente“.

[3]) Eine kurze, aber hierin zutreffende Darstellung bietet Lamprecht, Herder und Kant als Theoretiker der Geschichtswissenschaft, in Conrads Jahrbücher, 3. Folge 14 (1897) 172 N. 2.

läßt er nicht aus dem stillen Walten des Volksgeistes hervorgehen, sondern gerade umgekehrt — unter Vorwegnahme modernster „soziologischer" Staatstheorien — aus volksfremder Gewalt. „Wer hat — so fragt er im 4. Kapitel des 9. Buches, der einzigen Stelle, die dem Recht gewidmet ist — „Deutschland, wer hat dem cultivirten Europa seine Regierungen gegeben? Der Krieg. Horden von Barbaren überfielen den Welttheil; ihre Anführer und Edeln theilten unter sich Länder und Menschen. Daher entsprangen Fürstentümer und Lehne: daher entsprang die Leibeigenschaft unterjochter Völker; die Eroberer waren im Besitz und was seit der Zeit in diesem Besitz verändert worden, hat abermals Revolution, Krieg, Einverständnis der Mächtigen, immer also das Recht des Stärkern entschieden. Auf diesem königlichen Wege geht die Geschichte fort." Derselbe Herder also, der für die allgemeine Kulturphilosophie in so hohem Maße der Mann der neuen Zeit ist, verbleibt als Rechtsphilosoph, eben weil er dieser Seite des Kulturlebens keine besondere Aufmerksamkeit schenkt, durchaus im Bannkreis des 18. Jahrhunderts. Entsprechend leitet er (ebenda) das Familienrecht umgekehrt aus den „Banden des Naturrechts" her; über das sonstige Recht verbreitet er sich nicht. Verwunderlich ist es daher, daß Ehrenberg, ohne der beiden genannten echt rationalistischen Elemente auch nur Erwähnung zu tun, gerade ihn als den wichtigsten Vorläufer gerade der Savignyschen Rechtstheorie gefeiert und in ihm auch den Ursprung der Savignyschen Vergleichung von Recht und Sprache gesucht hat (S. 18). Für Ehrenberg nämlich ist Herder der Mann, der „als der Erste auch dem Recht — den ‚Ordnungen unter den Menschen', wie er es nennt — die gebührende Stellung in der Geschichte der Menschheit anweist, und zwar zwischen Sprache und Religion: damit war das Recht als eine der drei großen Grundlagen menschlicher Entwicklung, als geschichtlicher Culturfactor ersten Ranges entdeckt" (S. 13). Das ist wieder eine Anspielung auf dasselbe 4. Kapitel, nämlich seine Überschrift: „Die Regierungen [nicht das Recht schlechthin!] sind festgestellte Ordnungen unter den Menschen, meistens aus ererbter Tra-

dition". Aber schon das Studium der Textentwicklung der Überschrift kann den, der zu Suphans kritischer Ausgabe greift, belehren, wie Herder dies gemeint hat: fortwährend schwanken nämlich die Manuskripte in der Bezeichnung der Regierungen als „Vormundschaften", „Kunstmaschienen", „angemaaßte Vormundschaften".[1]) Demgemäß findet sich bei Herder auch keine Spur der Trias Sprache, Recht, Religion als der drei großen Kulturfaktoren; eine Gleichordnung der letzten beiden wäre Herder sogar blasphemisch vorgekommen; nur weil alle drei, aber auch (Kap. 3): „Wissenschaften und Künste", durch Tradition fortgepflanzt werden, wird das Recht von Herder überhaupt erwähnt. Und was die Sprache anlangt, so befaßt sich ja Herder gar nicht mit dem Problem der Sprachverschiedenheit und Sprachentwicklung, sondern mit dem Problem des Sprechens, und hierfür hat er bekanntlich in seiner Preisschrift von 1770 „über den Ursprung der Sprache" eine sinnespsychologische, in den Ideen (IX, 2) eine theistische Erklärung gegeben: „alle liefen wir noch in den Wäldern umher, wenn nicht dieser göttliche Othem uns angehaucht hätte". An letzter Stelle streift er zwar auch das andere Problem, aber deutlich bekundend, daß er es nicht als s e i n Problem betrachtet: „Warum kann ich noch kein Werk nennen, das den Wunsch Bacos, Leibnitz', Sulzers u. a. nach einer allgemeinen Physiognomik der Völker aus ihren Sprachen nur ein'germaaßen erfüllet habe?" Trotz alledem sind Ehrenbergs Behauptungen bisher ganz unangefochten geblieben und angenommen worden u. a. von Gierke und von Landsberg, der diesen Zusammenhang sogar „als allgemein bekannt" bezeichnet.[2])

---

[1]) Herders Sämtliche Werke 13 (1887) 448.

[2]) Gierke, Die historische Rechtsschule und die Germanisten (1903) S. 5 und N. 7. Landsberg hatte im ersten Bande seiner Geschichte (1898) Herder mit Recht unter den Vorläufern der historischen Juristenschule nicht einmal erwähnt, wovon dann v. Moeller (in der ihm eigentümlichen Ausdrucksweise) als dem „plumpen Versuch", Herders Verdienste „totzuschweigen" (S. 6) spricht. Im zweiten Bande hat dann Landsberg Ehrenbergs Auffassung Konzessionen gemacht (S. 213, Noten S. 412). Auch E. Zweig, Studien und Kritiken (1907) 40 ff. („Herder und die Rechtswissenschaft") fußt durchaus auf

Wir werden also den Ursprung der berühmten Vergleichung des Rechtes mit der Sprache — als der deutlichsten Offenbarung des Volksgeistes —, eine Vergleichung, die in der ganzen Lehre eine so große Rolle gespielt hat, anderswo zu suchen haben. Man könnte nun versucht sein, an W. v. Humboldt zu denken, in dem Landsberg in der Tat den Vermittler zwischen Herder und Savigny nachweisen zu können glaubt. Hierfür beruft er sich auf Kuntzes auch im Historischen sehr interessante Schrift „Der Wendepunkt der Rechtswissenschaft" von 1854, wo dieser Nachweis „selbst schon durch Anführung stilistischer Gleichklänge von überzeugender Bedeutung" erbracht sei. Aber diese Gleichklänge beschränken sich darauf, daß nach Kuntze — der hier (S. 55) keine Belegstellen nennt und wohl aus dem Gedächtnis zitiert — Humboldt „die Sprachbildung eine nationelle Gesammtthat genannt" habe und dann Savigny das Recht eine „gemeinsame Thatsache". Dieser Gleichklang wäre selbst dann unbedeutend, wenn es mit ihm in zeitlicher Hinsicht richtig bestellt wäre. Dies ist nicht der Fall, denn die Äußerung Savignys, die Kuntze meint, ist offenbar eine in seinem Spätwerk von 1840, dem „System des heutigen römischen Rechts", Bd. 1, wo er S. 21 „die Erzeugung des Rechts" (sprachlich korrekter) eine „gemeinschaftliche That" nennt. Mit Humboldts Äußerung aber wird Kuntze eine Stelle in dessen Schrift von 1822 „Über das vergleichende Sprachstudium" § 19 gemeint haben, wo es heißt, die Sprache „gehört immer der ganzen Nation an".[1]) Auch die übrigen Äußerungen, die Kuntze hier unter genauem Zitat anführt (S. 61[1], 67[1]), finden sich in dieser Schrift. Beide Schriften liegen aber erheblich später als Savignys Programmschrift, die von der Parallelisierung von Recht und Sprache schon so großen Gebrauch macht. Die einzige sprachphilosophische Schrift Humboldts, die früher liegt, seine „Ankündigung einer Schrift über die Vaskische Sprache

Ehrenberg, jedoch mit einer Einschränkung zugunsten Montesquieus (S. 42 f.).

[1]) Die sprachphilosophischen Werke Wilhelms v. Humboldt, herg. und erklärt von Steinthal (1884) 58.

und Nation" von 1812, enthält nichts Einschlägiges.[1]) Aus seinen späteren Schriften hätte die historische Schule freilich sehr viel lernen können, aber eben, wie verfehlt i h r e Art der Parallelisierung war.[2]) Denn Humboldt ist ja Dualist [3]), und ein Grundgedanke seiner bahnbrechenden Schrift „Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues" von 1835 ist, zu zeigen, daß nicht die Sprache hervorgeht aus dem Volksgeist, sondern „beide zugleich und in gegenseitiger Übereinstimmung aus unerreichbarer Tiefe des Gemüths hervorgehen". Weiter betont er hier — im § 6, der von dem „Zusammenwirken der Individuen und Nationen" handelt — immer wieder: „Indem die Sprachen nun also in dem von allem Mißverständnis befreiten Sinne des Worts Schöpfungen der Nationen sind, bleiben sie doch Selbstschöpfungen der Individuen." [4]) Sicherlich hätte es daher W. v. Humboldt weit von sich gewiesen, als Zeuge für Savignys Lehre angerufen zu werden. Und noch weit mehr als in der Sprache hat ja im Recht die individuelle Schöpfertätigkeit ihre Rolle. Insbesondere bei einem Kenner der Geschichte gerade des römischen Rechts, wie es Savigny war, begreift man schwer, wie er zu seinem Vergleiche gekommen ist. Mußte er doch, um zu dieser einseitigen und schiefen, weil ideologischen und idyllischen Auffassung zu gelangen, außer dem individuellen Moment den Anteil übersehen, den — um Ausdrücke Iherings zu verwenden — „K a m p f ums Recht" und „Z w e c k im Recht" allzeit gehabt haben und vor allen Dingen die rechtsbildende Funktion des S t a a t e s ignorieren.

Da nun in allen diesen Punkten die Sprachentwicklung nur sehr geringe Analogien bietet, so liegt es nahe, den Ursprung dieser von weltfremder „Romantik" eingegebenen Auffassung zu suchen in den Kreisen der romantischen Dichter und Sprachforscher, die von Jugend auf

---

[1]) Im Auszug bei Steinthal 15 ff.

[2]) Den Hinweis auf dieses Verhältnis verdanke ich einem Gespräche mit meinem verstorbenen Kollegen Prof. Dr. phil. Wilh. Wetz.

[3]) Über Humboldts Dualismus s. Steinthal, Der Ursprung der Sprache, 3. Aufl., 1877, S. 77.

[4]) In Steinthals Ausgabe S. 245, 248.

Savignys vertrauten Umgang gebildet haben [1]), und zu vermuten, daß es der Philologe gewesen ist, der dem Juristen den Vergleich s u g g e r i e r t hat. Insbesondere drängt sich der Name seines genialen Schülers und Freundes J a c o b G r i m m auf (dessen — von Meinecke oben vermuteter — Anteil an der Entwicklung der Lehre wohl nur hier zu suchen sein wird).[2]) Dafür nämlich spricht die Art der rechtsgeschichtlichen Studien des bekanntlich aus der Jurisprudenz hervorgegangenen Forschers. Diese beginnen schon im ersten Bande der „Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft" von 1815, als deren Zweck Savignys einleitender Aufsatz es bezeichnet, „gleichgesinnten Freunden einen Punkt der Vereinigung" darzubieten (S. 7), mit einem Aufsatz von Jacob Grimm „über eine eigene altgermanische Weise der Mordsühne" (S. 323). Nun ist aber dieser Aufsatz, wie Grimm selbst (S. 334 [26]) andeutet, nur ein Abfall von seiner im nächsten Bande der Zeitschrift (S. 25 ff.) erschienenen Abhandlung „Von der P o e s i e im Recht", ein Thema, das, wie er selbst an Wilhelm schreibt,

---

[1]) Siehe dazu die wichtige, auf ungedrucktem Material fußende Arbeit von A. Stoll, F. K. v. Savignys sächsische Studienreise, Programm des Kgl. Friedrich-Gymnasium zu Cassel (1890) 2 f.

[2]) Dagegen mangelt es an P a r a l l e l i s m e n nicht. Z. B. findet Savignys bekannter „Purismus" — das Bestreben, veraltete Institute des „reinen" römischen Rechts wieder zur praktischen Geltung zu bringen — ein (freilich harmloseres) Gegenstück in Jacob Grimms Versuch, in Orthographie und Grammatik der deutschen Sprache zu archaisieren. So schreibt er in seiner Abhandlung: Über das pedantische in der deutschen sprache (Abhandl. der Berliner Akademie, Phil.-Hist. Klasse 1847, S. 206, auch in: Kleinere Schriften Bd. 1): „Den gleichverwerflichen missbrauch grosser buchstaben für das substantivum, der unser pedantischen unart gipfel heissen kann, habe ich und die mir darin beipflichten abgeschüttelt . . . eine neuerung, die nichts ist als wieder hergestellte naturgemäße schreibweise, der unsere voreltern bis ins funfzehnte jahrhundert, unsere nachbarn bis auf heute treu blieben. Was sich in der gesunkenen sprache des sechzehnten und siebzehnten verkehrtes festsetzte, nennt man nationale deutsche entwicklung . . . nichts lag dieser [der Philologie] näher, als die grundsätze, welche aus dem neuerstandenen und gereinigten studium der classischen sprachen geschöpft wurden, auch auf die landessprachen anzuwenden". Man glaubt Savigny oder (noch mehr) Puchta zu hören.

den Ausgangspunkt seiner Sammlungen zum deutschen Recht — seit 1813 — gebildet hat.[1]) Gerade für diese Seite des Rechts und überhaupt für das älteste deutsche Recht, das der große Erforscher der „Deutschen Rechtsaltertümer" (1828) und der „Weistümer" (1839) allein gepflegt hat, stimmt nun aber, wie aus der Eigenart dieses Rechts leicht einzusehen ist, der Vergleich noch verhältnismäßig am besten. Ein sicherer Nachweis ist freilich nicht zu erbringen; aber ist es auch nur psychologisch denkbar, daß zwei Freunde von der Art eines Savigny und eines Jacob Grimm nicht die Grundfragen ihrer Wissenschaften gemeinsam erörtert hätten und daß dann ein solcher für den einen Teil so naheliegender Vergleich nicht angestellt worden wäre? Diese Einzelheit könnte selbst dann noch zutreffen, wenn richtig wäre, was Landsberg unter Berufung auf den „genauen Nachweis bei Hübner" als unbezweifelbar hinstellt, nämlich, „daß Grimm die Lehre von der Rechtsentstehung aus der historischen Schule einfach übernommen hat."[2]) Indessen bringt Hübner an Tatsachen nur einen Wiener Brief Jacobs an Wilhelm vom 23. November 1814 bei, worin von Savignys Zeitschriftenplan die Rede ist und es weiter heißt: „es gehört zu unsern Zufällen, daß ich seit einem Jahr, ohne alle Gedanken hierauf [NB.!], fürs alte Recht gesammelt habe; doch weiß ich noch nicht, ob ich hier zu einer Ausarbeitung komme". Von einer Anregung durch Savigny ist hier also keine Rede, und für das gegenteilige Verhältnis, das ja ohnedies bei der ganzen wissenschaftlichen Persönlichkeit Grimms und seiner noch intimeren Zugehörigkeit zur Romantik von vornherein wahrscheinlicher ist, sprechen sogar direkt einige (bisher nicht beachtete) Briefe, die zugleich ein neues Licht auf Zeitpunkt und Motiv der Abkehr Jacobs von der Jurisprudenz werfen.[3]) Er schreibt nämlich am 1. November 1814

---

[1]) Briefwechsel zwischen J. und W. Grimm aus der Jugendzeit, herg. von H. Grimm und G. Hinrichs (1881) 372, 390.

[2]) Landsberg S. 284, Noten S. 116; R. Hübner, Jakob Grimm und das deutsche Recht (1895) 16 f.

[3]) Briefwechsel S. 40, 57. Jakob hat sich selbst und dadurch seine Biographen (s. u. a. Hübner S. 14) getäuscht, wenn er ein halbes

an Wilhelm: „Du wirst von Savigny seine Schrift über Gesetzgebung erhalten haben, die mir gar wohl gefallen hat, in unsere Meinungen stimmt [NB.!] und sie bestätigt."[1]) So durfte er getrost schreiben, denn schon im Mai 1805 heißt es in einem Brief an Wilhelm: „Eine sehr traurige Nachricht erhalte ich gestern, nämlich daß in Hessen ein Gesetzbuch erscheinen soll, unter dem Triumvirat eines Ledderhose, Schmerfeld und noch eines Dritten. Muß denn alles, was aus dem flachen preußischen Sand herauskeimt, nachgeahmt werden! Die Nachricht hat mich recht sehr angegriffen" und am 13. Juli 1805 an seine Tante, es seien in Hessen „wenig Aussichten für ein gelehrtes und eigentliches [NB.!] juristisches Studium (das neue Gesetzbuch vernichtet alle meine Hoffnungen)." Also schon damals war Grimm bei jenem extremen Antirationalismus angelangt, der nur noch das „organisch gewordene" Erzeugnis unbewußten Volkslebens, das Gewohnheitsrecht, nicht das Produkt gesetzgeberischer „Willkür" als Gegenstand „eigentlicher" Jurisprudenz gelten läßt. Von diesem Standpunkt aus hat dann später — 1814 — Savigny jene romantisch-quietistischen Forderungen aufgestellt, die den praktischen Kern der Schulgründung bildeten: Abdankung jeder rechts*ändernden*, also auch jeder rechtseinigenden Gesetzgebung zugunsten des Gewohnheitsrechts (Vom Beruf S. 16,

---

Jahrhundert später (1850) in einer Festgabe für Savigny (Kleinere Schriften 1, 114) seine Abwendung von der juristischen Laufbahn mit der 1807 erfolgten Einführung des *französischen* Rechts in seine Heimat, das im Königreich Westfalen aufgegangene Kurhessen, begründete. Über das im Text genannte „Gesetz" von 1805, das sich eng an das preußische Landrecht anlehnen sollte, aber wegen der französischen Invasion in der Kommission stecken blieb, s. Roth, Kurhessisches Privatrecht 1 (1851) 54.

[1]) In Übereinstimmung damit heißt bald darauf Wilhelm Savignys Buch „herrlich", und Gönners Gegenschrift „schändlich", „schamlos", „niederträchtig" (Briefe der Brüder Grimm an Paul Wigand, herausgegeben von E. Stengel [1910] 175, 178 f.). In seiner Rezension von Gönners Schrift, 1815, stellt er sich rückhaltlos auf Savignys Seite (auch in Kleinere Schriften 1, 549 ff.). Über Gönners bedeutende Arbeit, die Wilhelm nicht mit methodologischen Gründen, sondern mit patriotischen Gefühlen bekämpft, s. Landsberg S. 156.

25, 80 f.) und Ausschluß des neuen preußischen Rechts — wegen Ermanglung einer „wissenschaftlichen Seite" — vom Studium auf den preußischen Universitäten (ebenda S. 88 f.).

So zeigt sich auch hier, daß Savigny in der Volksgeisttheorie, die man noch vielfach als seine eigenste Leistung ansieht, nur die Originalität des Formulierers besitzt. Von Formulierungen aber sind vereinfachende Übertreibungen schwer fernzuhalten. So hatte, wie wir schon sahen, Montesquieu die wechselseitige Bedingtheit von Volksgeist und Recht gelehrt, Herder diese Bedingtheit für das Verfassungsrecht widerlegt. Savigny, indem er alles Recht allein aus dem Volksgeist emanieren läßt, streicht die beiden so wichtigen und richtigen Einschränkungen und öffnet damit den bedenklichsten politischen Folgerungen im Sinne der Restaurationszeit die Tür. Aus dieser Unselbständigkeit gegenüber der Romantik und ihren Vorläufern erklärt sich denn auch eine eigentümliche Form, in der die Volksgeisttheorie in Savignys zweiter Programmschrift, dem schon genannten Aufsatz von 1815, auftritt. Hier (S. 3 f.) heißt es, es sei „jedes Zeitalter eines Volkes (zu denken) als die Fortsetzung und *Entwicklung* aller vergangenen Zeiten", daher „bringt nicht jedes Zeitalter für sich und willkührlich seine Welt hervor, sondern es thut dieses in unauflöslicher Gemeinschaft mit der ganzen Vergangenheit. Dann also muß jedes Zeitalter etwas Gegebenes anerkennen, welches jedoch *nothwendig und frey zugleich* ist; nothwendig, in so fern es nicht von der besondern Willkühr der Gegenwart abhängig ist: frey, weil es eben so wenig von irgend einer fremden besondern Willkühr (wie der Befehl des Herrn an seinen Sclaven) ausgegangen ist, sondern vielmehr hervorgebracht von der *höhern Natur des Volkes* als eines stets werdenden, sich entwickelnden *Ganzen*. Von diesem höheren Volke ist ja auch das gegenwärtige Zeitalter ein *Glied*, welches in jenem und mit jenem Ganzen will und handelt, so daß, was von jenem Ganzen gegeben ist, auch von diesem Gliede frey hervorgebracht genannt werden darf. Die *Geschichte* ist dann nicht mehr bloß Beyspielsammlung, sondern der ein-

zige Weg zur wahren Erkenntniß unseres eigenen Zustandes." An dieser Stelle, die zugleich von Savignys Formulierungskunst — dem Charisma des Juristen — einen Begriff gibt, ist allerlei auffällig, so die Verwertung des philosophischen Modebegriffs der Entwicklung, ferner, daß hier die Natur des Volkes — man sieht nicht recht, in welchem Sinn — ihrerseits ein Gewertetwerden und Abstufungen zuläßt; daß der Begriff der Einheit von Freiheit und Notwendigkeit, der in der praktischen Philosophie des deutschen Idealismus eine solche Rolle spielt, hier eine aller Problematik bare Umdeutung erfährt; weiter, wie vag hier der Begriff des Organismus mit seinem Problem des Verhältnisses von Glied und Ganzem angedeutet erscheint; endlich, daß hier die kausale, geschichtliche Erkenntnis für die einzig „wahre" gehalten wird. Alles dies läßt sofort vermuten, daß hier blasse Reminiszenzen an philosophische Lektüre vorliegen. Nun steht fest, daß Savigny sich in der Tat eine kurze Zeit hindurch — anscheinend weder jemals früher noch später jemals — mit Philosophie befaßt hat, auf seinen durch die damalige gute Sitte gebotenen Wanderjahren zwischen Studium und Dozentur 1799—1800. Und hier — insbesondere in Jena — war es wiederum ausschließlich der Philosoph der Romantik, Schelling, dem er sich zuwandte, insbesondere hat das System des transzendentalen Idealismus von 1800 auf ihn nachweislich starken Eindruck gemacht.[1])

[1]) Über seine damaligen Beziehungen zu Schellings Person, Freundeskreis, Lehrtätigkeit und Philosophie unterrichten Stoll 14, 34 f., 37 ff., Landsberg 188, 214 ff. Beide machen (N. 174 bzw. N. 59) darauf aufmerksam, daß eine kunstphilosophische Äußerung Savignys in einem Briefe vom 26. April 1800 auf eine Theorie Schellings zurückgehen müsse; in der Tat finde ich sie im System, 6. Hauptabschnitt § 1, in den Sämtl. Werken 3, 617. Aber hat Savigny denn damals das Werk kennen können? Die Vorrede ist datiert „Jena, Ende März 1800" und der Verleger — Cotta — an den ich mich mit der Bitte um freundliche Mitteilung des genauen Erscheinungsdatums wandte, hat im Verlagsarchiv nur ermitteln können, daß Schelling das Honorar erst Ende August 1800 erhalten hat. Dennoch muß er bereits im April im Besitz mindestens der Freiexemplare gewesen sein, denn am 19. April bedankt sich Goethe, am 1. Mai Schiller für Überreichung des Werkes. (Vgl.: Aus Schellings Leben. In Briefen [1869], herg. von G. L. Plitt.) Schellings Besuch in Weimar fällt nach einem Brief Goethes an Schiller

Wirklich steht denn hier die gesuchte Stelle (erster Zusatz zum 4. Hauptabschnitt, S. 583 ff., der Ausgabe in Bd. 3 der sämtlichen Werke): „Es muß eine zweite und *höhere Natur* gleichsam über der ersten errichtet werden, in welcher ein Naturgesetz, aber ein ganz anderes, als in der sichtbaren Natur herrscht, nämlich ein Naturgesetz zum Behuf der *Freiheit*. Unerbittlich, und mit der eisernen *Nothwendigkeit*, mit welcher in der sinnlichen Natur auf die Ursache ihre Wirkung folgt, muß in dieser zweiten Natur auf den Eingriff in fremde Freiheit der augenblickliche Widerspruch gegen den eigennützigen Trieb erfolgen.[1]) Ein solches Naturgesetz wie das eben geschilderte, ist das Rechtsgesetz, und die zweite Natur, in welcher dieses Gesetz herrschend ist, ist die Rechtsverfassung" (S. 583). Deren „Realisierung" wird nun weiter als „das einzige Object der *Geschichte*" deduziert und so entsteht das Problem, wie sie denn „Freiheit und Nothwendigkeit in Vereinigung darstellen" (S. 593) und „uns, indem wir völlig frei, d. h. mit Bewußseyn, handeln, bewußtlos etwas entstehen (könne), was wir nie beabsichtigten, und was die sich selbst überlassene Freiheit nie zu Stande gebracht hätte?"; wie also „durch mein freies Handeln auch etwas Objectives, eine zweite Natur, die Rechtsordnung, entstehen" könne, obwohl „alles Objective als solches bewußtlos entsteht" (S. 596). Das Problem wird gelöst durch Kants Theorie des O r g a n i s m u s, der da „zweckmäßig ist, ohne zweckmäßig hervorgebracht zu seyn. Ein solches Produkt muß die Natur seyn" (S. 606) also auch die „zweite Natur, die Rechtsordnung". Hier also haben wir die Schlagworte beieinander, die dann in Savignys Gedächtnis haften geblieben sind, nicht ohne dabei ihren

---

vom 16. April (im Briefwechsel gedruckt) auf dieses Datum. Sofort also hat sich Savigny an die Lektüre des Werkes gemacht. Loening hält, mit Stolls Material leider nicht bekannt, nur indirekte Einwirkung Schellings für wahrscheinlich (Sp. 77), hat aber die entscheidenden Stellen richtig ermittelt (Sp. 74 f.).

[1]) Die nähere Ausführung dieses Gedankens (S. 582 f.) beruht zweifellos auf seines damaligen Jenenser Kollegen Feuerbachs „Theorie des psychologischen Zwangs" („Antihobbes" 1798). Anderes zu diesen Theorien Schellings s. bei Mehlis, Schellings Geschichtsphilosophie in den Jahren 1799—1804 (1907).

tieferen Sinn einzubüßen. Auch die unzulässige Vereinfachung müssen wir hier wieder feststellen. Für Schelling, wie für die Philosophie des deutschen Idealismus überhaupt, ist nicht das Naturwesen Volk, sondern das Vernunftwesen Staat, Träger der eben deshalb zweckvollen, „organischen", Rechts„entwicklung". Savigny, auch hierin nach Adeptenart radikaler als die führenden Romantiker selbst, hat von Schellings Organismuslehre des Rechts nur die eine Seite, die Unbewußtheit des Geschehens übernommen, dagegen die andere, für die Anwendung juristischer Methode unentbehrliche Seite, die immanente Vernünftigkeit des Ergebnisses, fortgelassen und demgemäß das Gewohnheitsrecht nicht nur neben, sondern über das Gesetzesrecht gestellt. Auch der für Schelling wie überhaupt für die Philosophie der Zeit so bedeutungsvolle Entwicklungsbegriff erscheint trivialisiert. Statt daß „Entwicklung" ein Werden mit einem bestimmten Ziel, Telos (Herders „Humanität", Hegels „Freiheit") oder ein Werden von einer bestimmten organischen, dialektischen oder sonstigen Eigenart bedeutet, heißt „Entwicklung" bei Savigny und seiner Schule einfach — Werden schlechthin und empfängt keine anderen Prädikate als die jedem Werden zukommen: stetige Veränderung bei beharrender Substanz. Nur an einer Stelle (Vom Beruf S. 7) wird der Begriff im Sinn organischen Werdens präzisiert, indem behauptet wird, daß das Recht parallel mit dem Volksgeist (hier „Eigentümlichkeit" des Volks genannt) „wächst", sich „ausbildet" und „abstirbt". Doch wird von dieser Vorstellung, die sich in einer Schrift des Verfassers der „Geschichte des römischen Rechts im *Mittelalter*" wunderlich genug ausnimmt, sonst kein Gebrauch gemacht. Das soll kein Tadel sein, da unserer Überzeugung nach die Entwicklungslehre auf allen Gebieten der Kulturgeschichte zu gewaltsamen Konstruktionen führt und die historische Schule sehr gut daran tat, nur ein stetiges Werden des Rechts anzunehmen (worin sie einerseits über den Rationalismus hinausdrang, anderseits aber auch hinter ihm zurückblieb, da im Recht wie auf jedem anderen Gebiet auch die geniale Improvisation und der plötzliche Umsturz eine Rolle spie-

len). Diese nüchterne Auffassung aber war, wie der trotzdem eifrige Gebrauch des Schlagworts „Entwicklung" zeigt, nicht etwa das Ergebnis tieferer Einsicht, sondern umgekehrt Folge mangelnden Eindringens in den eigentlichen Sinn philosophischer Lehren. Das hat nicht gehindert, daß man Savigny als Vater des Entwicklungsgedankens in der Lehre vom Recht und der Kultur überhaupt gefeiert hat, ja sogar als Vorläufer der naturwissenschaftlichen Entwicklungslehre (im Sinne Darwins).[1]) Dabei wird zu alledem noch übersehen, daß der Evolutionismus in der Naturphilosophie — sehr bekannterweise — uralt ist und z. B. kurz vor Savigny von Goethe (1790) und Lamarck (1809) vertreten worden war. Auch hierin wird Schelling der Vermittler gewesen sein.[2]) Es erledigt sich damit auch der alte Streit, ob Savigny eine philosophische oder unphilosophische Gesinnung besaß: nicht er besaß eine Philosophie, sondern eine Philosophie besaß ihn. Diese Philosophie aber war die seines Milieus, dem sich der große Rechtshistoriker als unphilosophischer Geist gerade im Grundsätzlichen kritiklos gefangen gab, ohne die Inadäquatheit der Lehre für den Stoff der Jurisprudenz und insbesondere das römische Recht zu bemerken. Jenes Milieu nun war, wie bekannt, die Romantik, obwohl Savigny selbst nach Temperament und Lebensführung alles andere war als ein Romantiker.[3]) Doch kam auch ein persönliches Moment hinzu, um ihn der Volksgeistlehre in die Arme zu führen, das, was man

---

[1]) So z. B. A. Merkel, Über den Begriff der Entwicklung, Grünhuts Zeitschrift 3 (1876) 652 ff. (aufgenommen in Fragmente zur Sozialwissenschaft [1898] 36 ff.); Wieland, Die historische und die kritische Methode in der Rechtswissenschaft (1910) 6; vorsichtiger: v. Below, Die neue historische Methode, Historische Zeitschrift 81 (1898), 199 ff. (mit reicher Literarur).

[2]) Über Schellings Entwicklungslehre in diesen Jahren: Loening Sp. 74; Metzger (oben S. 302 N. 1) 93 ff.

[3]) Nähere Begründung dieser Beurteilung Savignys und seiner Lehre in meiner Schrift: „Was ist uns Savigny?" Recht und Wirtschaft 1 (1911) 47 ff., 76 ff., auch separat 1912. Dagegen schrieb Singer 1889 in seiner S. 304 N. 2 erwähnten, grundgelehrten Abhandlung S. 305: „Savignys Unabhängigkeit gegenüber der zeitgenössischen Philosophie hätte nie bezweifelt werden sollen." Wieviel haben wir seitdem über jene große Zeit gelernt!

sein „Würdebedürfnis" genannt hat, das Bestreben, seiner Wissenschaft größtmögliche „Würde" zu verleihen.[1]) Diese scheint der Aristokrat Savigny denn darin gesehen zu haben, daß die Jurisprudenz keinen anderen als ihren eigenen Zwecken dienstbar sein dürfe, und so mußte ihm denn die (angebliche) Auffassung des Naturrechts, daß das positive Recht dem subjektiven zufälligen Belieben des Herrschers entspränge, sehr unsympathisch sein, um so sympathischer eine Auffassung, die das Recht mit natürlicher Notwendigkeit aus den unergründlichen Tiefen des Volksgeistes emporsteigen ließ. Für die Schule war jedoch dieser, in einer praktischen, d. h. dienenden Wissenschaft unangebrachte, Vornehmheitsstandpunkt nicht maßgebend; sie adoptierte die Volksgeisttheorie einfach ohne weitere Begründung auf die Autorität des Meisters und die Zeitstimmung hin. Ein Rationalist wie Puchta z. B. hätte sich niemals zu dieser Lehre bekannt, wenn sie nicht die bereits herrschende gewesen wäre.

Das Verhältnis Savignys und seiner Schule zur Lehre von dem organischen Wachstum und Zusammenhang der Kultur war also ein mehr zufälliges, äußerliches, modegemäßes, und dem entspricht denn auch die tatsächliche Leistung: es wurde nämlich im Gegensatz zum Programm die Rechtsgeschichte rein formalistisch betrachtet, aus allem Zusammenhang mit der Kultur und dem Volksgeist gelöst. So mußte Ihering in seinem Nachruf auf Savigny das bittere Wort sprechen, daß „jene ‚geschichtliche Ansicht' des Programms" „nur ein vielversprechendes Aushängeschild gewesen" sei.[2]) Es entspricht das genau dem Verfahren der von dem gleichen Savigny durch sein epochemachendes Werk „Das Recht des Besitzes" von 1803 eingebürgerten, von Puchta auf die Höhe gehobenen, von Ihe-

---

[1]) Dazu vortrefflich Landsberg S. 247 ff.; vgl. außerdem das Zitat bei Landsberg S. 192, wo Savigny die Auffassung der ganzen Rechtswissenschaft als Rechtsgeschichte die „würdigste" nennt. Überhaupt hängt damit seine Bevorzugung der historischen vor der praktischen Jurisprudenz zusammen, auch seine selbstherrliche, d. h. lebensfremde Art der Dogmatik.

[2]) Jahrbücher für die Dogmatik 5 (1861), 367.

ring überwundenen „Begriffsjurisprudenz", die den Zusammenhang des geltenden Rechts mit der Kultur der Gegenwart durchschneidet. In dieser Abkehr vom Leben sowohl bei der dogmatischen wie bei der historischen Bearbeitung des Rechts liegt die tatsächliche Eigenart der geschichtlichen (besser: romantischen) Rechtsschule, nicht in der Lehre vom Volksgeist, die sie lediglich übernommen und sofort verleugnet hat.

Eine nähere Ausgestaltung und genauere Formulierung erfuhr dann bekanntlich die Volksgeisttheorie durch Savigny erst 1840 im ersten Bande seines „System des heutigen römischen Rechts". Hier (S. 14 und dann oft) gebraucht Savigny auch zum erstenmal den Ausdruck „Volksgeist": „Vielmehr ist es der in allen Einzelnen gemeinschaftlich lebende und wirkende Volksgeist, der das positive Recht erzeugt". Diese Formulierung verdankt Savigny, wie Brie N. 161 ff. nachgewiesen, seinem und Schellings gemeinsamen Schüler Puchta, der seit 1828, dem Jahr des Erscheinens des ersten Bandes seines „Gewohnheitsrechts", die Lehre in aller Ausführlichkeit und fast wörtlich wie später Savigny vorträgt. Hier erscheint auch der Ausdruck „Volksgeist" gleich auf der ersten Seite des Textes (S. 3). Woher nun Puchta das Wort „genommen" hat, das ist bei der allgemeinen Verbreitung von Begriff und Name müßig zu fragen. Brie (N. 112 ff., 69 ff.) behauptet Herkunft aus Hegel, der das Wort erst seit seiner Enzyklopädie (1817) und Rechtsphilosophie (1821) — also nach Savignys Programmschrift — gebrauche. Aber Hegel gebraucht, wie Loening Sp. 82 ff. nachgewiesen, das Wort schon 1807 in seiner „Phänomenologie des Geistes", wo er „die Regierung als die einfache Seele oder das Selbst des Volksgeistes" bezeichnet.[1]) Und, was wichtiger ist, er gebraucht, wie schon dies eine Zitat beweist, das Wort in einem durchaus anderen Sinne. Denn an den hier genannten Stellen (nicht dagegen an der erst von uns beigebrachten von 1793) bietet Hegel Metaphysik, und in seiner Metaphysik bedeutet Volksgeist keineswegs das gemein-

[1]) Originalausgabe S. 415; Werke Bd. 2, S. 355 der 1. Ausg.

same Bewußtsein der durch natürliche Momente zur Einheit verbundenen Nation, sondern den absoluten Weltgeist auf einer bestimmten Stufe der dialektischen Entwicklung, wobei das Volk nur als Substrat des Staates in Betracht gezogen wird. Dagegen — und diese Unterscheidung bildet das Ergebnis der eingangs erwähnten Schrift Dittmanns, dessen Ausführungen Loening (S. 84 N.**, leider ohne Begründung) als „verfehlt" ablehnt — bedeutet Volksgeist etwas wesentlich anderes in Hegels (von Loening nicht erwogener) Geschichtsphilosophie. Dittmann sucht diesen Unterschied — und ihm zufolge Widerspruch — jedoch in falscher Richtung, nämlich (vgl. S. 91) hauptsächlich darin, daß Hegel in seiner „geschichtlichen Praxis" den Geist der einzelnen Völker, besonders der Griechen und Germanen, verschiedene Kulturstufen, also eine psychologische Entwicklung, durchmachen lasse, während er in Hegels Metaphysik selbst eine Stufe im logischen Prozesse sei. Demgegenüber ist zu bemerken, daß bei den Griechen der Übergang von einer zur anderen Stufe als das „*Verderben* der griechischen Welt" hingestellt wird und es sich bei den Germanen um verschiedene „Perioden" innerhalb derselben Stufe des Weltgeistes handelt, wobei ihre Bestimmung durchgängig die gleiche bleibt, nämlich „die Realisierung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit".[1]) Solche Veränderungen aber hatte Hegel schon in seiner Rechtsphilosophie (§ 347) ausdrücklich gefordert, und zwar sollten es auf jeder Stufe drei sein. Die Doppelheit des Hegelschen Volksgeistbegriffs bedeutet also keinen Widerspruch im System, sondern beruht auf dem Verhältnis des Volksgeistes zum Weltgeiste einerseits, zu den verschiedenen Seiten der Volkskultur anderseits. Das erste Verhältnis, das in Hegels Metaphysik allein betrachtet wird, ist logisch-dialektischer Art; es besteht darin, daß die „Volksgeister" dem Weltgeist, „um dessen Thron sie als die Vollbringer seiner Verwirklichung und als Zeugen und Zierrathen seiner Herrlichkeit stehen" [2]), nur als Mittel dienen, um eine Stufe

[1]) Geschichtsphilosophie S. 347, 435, 364 (der Reclamausgabe).

[2]) Rechtsphilosophie § 352.

seiner selbst in seinem „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ zu realisieren; daher denn, sobald dieser Zweck erreicht ist, der Weltgeist auf ein anderes „welthistorisches“ Volk übergeht. Von einer solchen Begriffsdichtung waren die Romantiker und Savigny freilich soweit als möglich entfernt. Das andere Verhältnis ist dagegen rein empirisch-psychologischer Natur und begegnet schon in Hegels obenerwähnter theologischer Jugendschrift von 1793. Hier (S. 20) wird nämlich die Frage aufgeworfen: „Wie muß Volksreligion beschaffen sein?“ (sie erscheint ihm als das erstrebenswerte Dritte zwischen Vernunftlehre und Kirchenglaube, wie später Savigny das Gewohnheitsrecht zwischen Naturrecht und Gesetz). Und er antwortet darauf u. a., ihre Lehren müßten einfach sein „und durch diese Eigenschaft, daß sie einfach sind, werden sie um so mehr Kraft und Nachdruck auf das Gemüt, auf die Bestimmung des Willens zu Handlungen ausüben — und so konzentriert weit mehr Einfluß, weit mehr Anteil an der Bildung eines *Volksgeistes* haben, als wenn die Gebote gehäuft, künstlich geordnet sind und eben deswegen immer vieler Ausnahmen bedürfen“ (S. 21), und „den Geist des Volks zu bilden ist zum Teil auch Sache der Volksreligion, zum Teil der politischen Verhältnisse“ (S. 27). Aber wie hier der Volksgeist als das Produkt erscheint, so auch umgekehrt: „Solche wesentlichen Gebräuche der Religion müssen eigentlich mit dieser nicht näher zusammenhangen, als mit dem Geist des Volkes, und aus diesem eigentlich hervorgesproßt sein“ (S. 26). Hegel lehrt also genau jene Wechselwirkung von Volksgeist und Kultur, die wir bei Montesquieu angetroffen haben und wirklich begegnet denn auch gleich darauf (S. 40) ein Zitat aus dem Esprit des lois. Der gleiche Begriff beherrscht dann wieder seine „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“ (wobei freilich die Vorgänge eine fortwährende metaphysische Deutung im Sinne der von ihm inzwischen entwickelten Dialektik erfahren und dieser — a priori als möglich feststehenden — Deutung zu Liebe verzerrend dargestellt werden). „Hier“ sagt Hegel selbst in klarer Abgrenzung „haben wir nur dieses aufzunehmen, daß jede Stufe als verschieden

von der andern ihr bestimmtes eigentümliches Prinzip hat. Solches Prinzip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes — ein *besonderer Volksgeist.* In dieser drückt er als konkret alle Seiten seines Bewußtseins und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit. Diese speziellen Eigentümlichkeiten sind aus jener allgemeinen Eigentümlichkeit, dem besonderen Prinzipe eines Volkes, zu verstehen, sowie umgekehrt aus dem in der Geschichte vorliegenden faktischen Detail jenes Allgemeine der Besonderheit herauszufinden ist."[1]) Dieses Programm hätte sowohl der Auffassung als der daraus abgeleiteten Methode nach jeder Romantiker und auch Savigny unterschreiben können. Dennoch ist nicht eine Einmischung Hegels auf Puchta-Savigny anzunehmen. Denn Hegels Geschichtsphilosophie, in der, wie schon bemerkt, sich der kollektivpsychologische Begriff des Volksgeistes zuerst entwickelt findet, stammt als Kolleg aus dem Jahre 1822 [2]), ist also jünger als Savignys „Beruf", und die Drucklegung erfolgte — durch Gans — erst 1837, also nach Puchtas „Gewohnheitsrecht". Für sein „System" hätte freilich Savigny Hegel benutzen können, aber daß er dies nicht tat, geht eben daraus hervor, daß er durchaus Puchta folgen konnte. Er mochte zu einer Anlehnung an Hegel um so weniger geneigt sein, als das Verhältnis beider Schulen nichts weniger als freundlich war: Hegel hatte 1821 in seiner Rechtsphilosophie Savignys legislativen Quietismus als „einen der größten Schimpfe, der einer Nation oder jenem Stande [dem juristischen] angethan werden könnte" [3]), bezeichnet;

[1]) Geschichtsphilosophie S. 107.

[2]) S. die Vorrede von Gans (1837) zur Ausgabe in den Werken, 1. Aufl., Bd. 9, S. XX.

[3]) § 211 und ausführlicher in den aus den Vorlesungen von Gans herausgegebenen Zusätzen (Werke Bd. 8, 1833, auch separat in G. Lassons neuester Ausgabe 1911, S. 340). Dagegen sind die noch gröberen Ausfälle Hegels gegen die, die den Staat „in den Brey ‚des Herzens, der Freundschaft und Begeisterung' zusammenfließen" lassen (Vorrede S. XII der Originalausgabe, Werke 1. Ausg. 8, 11)

Puchta hatte 1823 — wie Hegel, ohne Namen zu nennen — von Hegels „frivoler Philosophie“ gesprochen [1]), und Savigny war, als sein intimer Feind, der Hegelapostel Gans, 1828 in die Berliner Fakultät eintrat, aus dieser ausgeschieden.[2]) Umgekehrt ist aber auch Hegel nicht etwa von Savigny abhängig, das ergibt schon das Datum 1793. Vielmehr besteht hierin eine gemeinsame Abhängigkeit von Montesquieu.[3]) Aber der Philosoph unterscheidet sich vorteilhaft von dem Juristen dadurch, daß er, wie wir oben (S. 305) sahen, diese Beeinflussung freudig anerkennt, zweitens dadurch, daß er methodisch über Montesquieu, hinter dem Savigny (oben S. 313) zurückblieb, schon in seiner Jugendschrift (S. 27) hinausging: „Geist des Volks, Geschichte, Religion, Grad der politischen Freiheit desselben — lassen sich weder nach ihrem Einfluß aufeinander, noch nach ihrer Beschaffenheit *abgesondert betrachten* — sie sind in ein Band zusammenverflochten.“

Von dem kollektiv-psychologischen und dem metaphysischen Begriff des Volksgeistes scheint nun noch als dritter ein mystizistischer unterschieden werden zu müssen. Es ist nämlich oft und zuletzt von Stammler, der diese Auffassung, ohne der anderen Möglichkeiten auch nur zu gedenken, zur Grundlage seiner Polemik gemacht hat, die Behauptung — oder die Beschuldigung — aufgestellt worden, der „Volksgeist“ der historischen Rechtsschule sei für diese

---

nicht mit Landsberg (Noten S. 165[7]) auf Savigny zu beziehen, sondern, wie Zusammenhang und Zitat ergeben, auf Fries (Rede am Wartburgfest 1817).

[1]) Zitiert nach: Kleine civilistische Schriften (1851) 147.

[2]) Landsberg S. 367. Die Aktenstücke dieser Affaire jetzt bei Lenz, Geschichte der Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin 4 (1910) 512 ff.

[3]) Hegel hatte Montesquieu schon als Gymnasiast studiert, s. Dilthey, Die Jugendgeschichte Hegels (1905) S. 7 f. (des Abdrucks aus den Abhandlungen der Berliner Akademie vom Jahre 1905). Die weiteren Quellen der Jugendschrift — es handelt sich nach Nohl am S. 300 N. 1 gen. Orte um Schriften von M. Mendelssohn, Fichte und Kant — ergeben zu diesem Punkte nichts. H. Dreyer, Der Begriff Geist in der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel, Kantstudien Ergänz.-Heft 7, 1908, geht auf den Begriff Geist des Volks nicht ein.

ein „eigenes Lebewesen", ein „eigenes Ding außer uns" gewesen.[1]) Belege für seine Auffassung bringt Stammler nicht bei, und eine bündige Widerlegung dieser Auffassung ist erschwert durch die Verworrenheit, mit der Savigny-Puchta ihre Rechtsentstehungslehre vortragen, und welche noch jeden, der sich, wenn auch als ihr Anhänger, mit ihr wissenschaftlich, nicht in Festrednerstimmung, befaßte, zur Verzweiflung getrieben hat.[2]) Man muß sogar einräumen, daß sich Stellen finden, die eine solche Deutung wenigstens zulassen.[3]) Es gibt aber keine Stelle, die zu der Annahme des Glaubens an ein hypostasiertes Lebewesen mit eigenem Selbstbewußtsein als „Subject" der Rechtsbildung n ö t i g t e , und viele Stellen, die eine solche Auffassung a u s s c h l i e ß e n , so alle die, in denen Savigny und Puchta den Volksgeist in die gemeinsame Überzeugung der Volksglieder setzen. Brie, der diese Stellen selbst (s. N. 187) zusammengestellt hat, macht daher diesem Mißverständnis noch zuviele Zugeständnisse, wenn er die mystische Auffassung als eine tatsächliche, wenn auch nur gelegentliche „Inkonsequenz" Puchtas bezeichnet. Und wenn er (bei N. 181) diese Auffassung wiederum aus einer Anlehnung an Hegel erklären will, bei dem die Auffassung des Volksgeistes als einer „realen psychischen Existenz" nur „naturgemäß" sei, so heißt dies doch wohl den panlogistischen und gar nicht mystizistischen Charakter der Hegelschen Metaphysik verkennen. Eine ernste, nicht nur bildlich gemeinte Vertretung der m y s t i z i s t i s c h e n Auffassung des

---

[1]) Wesen des Rechts und der Rechtswissenschaft, in: Kultur der Gegenwart II, 8 (1906), S. VII ff.; übereinstimmend neuestens in: Theorie der Rechtswissenschaft (1911) 388 ff.

[2]) Vgl. z. B. Zitelmann, Gewohnheitsrecht und Irrtum, Archiv für die civilistische Praxis 66 (1883) 385 ff. („nebelhafte Unbestimmtheit"); Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie 1 (1892) 503 ff. (505 Note: „wer sie nicht gelesen hat, dem können keine Exzerpte die Größe ihrer Unsicherheit und die Unzahl ihrer Fehler in der Quellenlehre klar machen").

[3]) Sie finden sich am besten zusammengestellt in dem tiefsinnigen Werk von Reinhold Schmid, Theorie und Methodik des bürgerlichen Rechts (1848) 173 ff., der eine Anlehnung an Schelling vermutet. Am verdächtigsten erscheinen einige Stellen bei Stahl.

Volksgeistes wird sich in dieser Zeit weder innerhalb noch außerhalb der romantischen Rechtsschule nachweisen lassen. Auch die spätere Ausgestaltung der Volksgeistlehre scheint mir, soweit ich sie übersehe, eine solche Deutung nicht zuzulassen. Doch auch diese neuere Entwicklung zu verfolgen — über die moderne „Kulturgeschichte" und die „Völkerpsychologie" bis zu den Spekulationen der „Rassentheorie" — liegt außerhalb des Rahmens dieser Bemerkungen.